

稲垣良典著『抽象と直観——中世後期認識理論の研究』

創文社, 1990年, viii+p. 356

水 田 英 実

本書は、先に長年にわたるトマス研究を独自の『習慣の哲学』に結実させた著者によって、そのトマス研究の延長線上においてなされた新たなオッカム研究の成果である。近世哲学の認識理論そのものが一つの特殊な立場からのものであることを指摘するということは、既に同じ著者が『トマス・アクィナス哲学の研究』の中で行ったことである。形而上学の排除を意味する近代の経験主義の特質は、トマスの「経験」が形而上学の否定を伴わないことを通して解明されうるからである。それに対して本書は、「形而上学的として特色づけることが適当であるような」(p. 200) トマスの認識理論をオッカムの認識理論に対置させ、「(人間における) 知性的認識の可能性に関する探求のなかで形成された『抽象』を基本概念とする形而上学的な認識理論がオッカムにおいてそれとは根本的に異なった、『直観的認識』を出発点とする新しい認識理論によって置きかえられたこと、そして近代の認識理論は基本的にオッカムによって拓かれた道にそって展開されたものであることを示す」ところに目標をおく。『抽象と直観』という題名もこれに由来する(まえがき)。

もとより本書において著者は、批判版の著作集の刊行を機に再燃した、近年のスコット、アダムズ、ポーラー、ストレヴラーらのオッカム論争を取り上げている(第七章)。そこでは、普遍を優位におくアリストテレス哲学に対する、十三世紀後半のフランススコウ会神学者たちの反応、特に個体認識に関するヴィタリスの学説を概説することから始めるという周到さをもって論じる一方、著者は「問題の所在をあきらかにするため」に、ジルソンやベジスがトマスの形而上学の立場から「認識を実在から切り離し、精神の内部で生起する作用として異える、という根本的立場に立つ」オッカムの考え方に懐疑主義の萌芽があると批判するのに対して、バーナーやデイの擁護論は「事物と精神との間にいかなる第三のもの(たとえば形象)の介在も許さないオッ

カムの直観的立場こそ懐疑主義を克服する唯一の道である、と主張する」(p. 185)と位置づける。その上で「私が強調したいのは、直観的認識が中世後期のある時点で従来の認識理論に対する批判として導入されたという解釈は不十分であって、この新しい認識理論が導入されたことの意味を理解するためには、形而上学的靈魂論の崩壊を視野に入れる必要がある、という点である。すなわち、知性認識の働きを精神あるいは知性的靈魂の働きとして一つまり精神に内在する完全性としての働き、あるいは精神が自らの完全性を実現していく働きとして一理解する道が閉ざされたときに、それに代わるべき道として直観的認識を中心とする新しい認識理論が導入された」(pp. 32-33)という点から、この論争に係わろうとしている(序論第一章)。

中世後期の認識理論が導入されたのは単に従来の認識理論の批判としてではなく、形而上学的靈魂論の崩壊を視野に入れて理解する必要があるという著者の指摘は、したがって最近の研究も含めた従来のオッカム研究に対する批判でもある。それは著者はこの論点を確保することによって、オッカムの個体主義(第十章)について「トマスの認識理論においては、知性的認識の可能性を説明しようとする試みとして主要的な役割を果たした抽象理論の全体が、オッカムによる人間的認識の説明においては完全に姿を消している」ことの、「唯一の可能な説明は、ものと記号との根元的な分離がかれの哲学における根本的な存在論的前提であった」(p. 270)と主張し、さらに「スコトゥスにおいて個体の概念が存在するものの全領域におよぶ基本的な形而上学的概念にまでたかめられ」(p. 312)たあとで「スコトゥスにおいてみられた、人間知性による完全な認識は事物の何性(本性、本質)を捉えることに存するという認識理論」が、「共通本性なる『無用』の存在性にたいする『オッカムの剃刀』の一撃」(p. 325)によって廃棄されるにいたった(第十一章)と解釈するにとどまらず(オッカムの個体主義と剃刀を結びつける著者の解釈は第三章に詳しい)「近世哲学の認識理論が現代にいたるまで、基本的にオッカムによって成就された認識論的転回ないし革新の影響下にある」(結語)ことの解明を企図するからである。

著者は、「形而上学的靈魂論の崩壊は知性認識の働き *intelligere* の根源であり基体である実体としての精神あるいは知性的靈魂が理論的認識から除外されることを意味するから、知性認識はもはや根本的に精神の働きとして、いわば内から理解され、説明されることは不可能となり、知性認識は対象による働きかけに始まる過程として、いわば外から記述され、説明される道しか残されていない」(p. 32)という明快な叙

述を通してオッカムの認識論を特徴づけると同時に、カントの立場が根元的に先取りされているとみて、ここからカントの立場を批判する視点を得る。それはカント以降現代に至るまで、認識論研究が知性的認識の可能性を問題にすることが出来ないでいることの指摘であり、そのような状況がオッカムの個体主義に起因するということが、著者のオッカム研究の成果である。同時にそれは、オッカムないしカント以降の認識論の妥当性に対する、トマス研究者としての著者の、知性認識という働きの根源としての知性的靈魂についての形而上学的洞察の表明を伴う問題提起でもある。この試みが、オッカムのテキストにもとづく周到な研究によって（引用箇所索引がないのは残念であるけれども）裏付けられていることは言うまでもない。形象を介することなしに個体を作動原因として生じるとされる、オッカムの直観的認識に関する主要箇所を取り上げているのは第七章（p. 190）である。他方「抽象と直観」（第六章）について詳論する前に、トマスのいうスペキエス（第四章）について論じたあと、それがロックないしトマス・リードのいう「精神のうちにある観念」でない（第五章）ことを指摘する周到さもある。

ところで著者が「認識におけるスペキエスの役割」について最も詳しく論じているのは第四章である（そこではトマスのいうスペキエスが「知性を『存在』の因果性のうちにもたらすことによって、知性に固有の因果性、すなわち認識するという行為・現実態を成立させる」けれども、そのことはオッカムのいう「直観的認識が成立していることを意味しない」（p. 120）ことを明らかにしている）けれども、それに先立って実体としての自己の認識の問題（序論第二章）を取り上げ、「トマスの場合、認識の働きをふりかえり *reflexio* という仕方では認識することは、認識 *intelligere* という現実態ないし完全性がそこから出てきた根源まで完全に立ち帰り、それを認識すること以外の何ものでもない。したがって、認識の働き *intelligere* へのふりかえりについて語ることが何らかの意味を持ちうるかぎり、認識するもの *intelligens* としての精神そのものを認識しうる可能性が前提されている」のであり、こういう「根本構造を有することは、トマスにとって認識にかかわる根本的経験であった」として、「人間精神のうちに『認識する』という現実態もしくは完全性が、『存在（エッセ）』という現実態もしくは完全性を前提することによってはじめて成立し、意味をもつ、ということについての根源的な理解が先行する」（p. 59）ことに言及する。

この点は、第九章において「問題を人間的個体にかぎっていうと、それぞれの人間

の自己同一性が確立されるのは『存在』による」という見通しとして繰り返される。一方、第六章では「トマスにおいてはこうした（能動）知性による抽象＝非質料化の働きへのふり返りが、非質料的である知性、ないし知的靈魂の本質の認識（知的靈魂の自己認識）への道を開いた」のに対して「オッカムが抽象理論に代わるべきものとして提示した直観的認識の理論が、知的靈魂の自己認識への道を開くものではなかったことはあきらかである。人間靈魂ないし精神による自己認識、したがってまた形而上学的な靈魂論の不可能性は後にカントによって指摘されることになるが、それは知的認識そのものの限界を示すものというよりは、オッカムにおいて始まった新しい認識理論の論理的帰結ではなかったか。しかし、この問題についてはより詳細な歴史的研究が必要である」（pp. 172-173）と結んでいるのである。

「ふりかえり」あるいは「立ち帰り」によって人間精神の自己認識が遂行されることを一貫して主張するトマス説は、『真理論』（q. 10 a. 5）においても『神学大全』（I, q. 86, a. 1）においても、質料的な個物に関しては「ある種のふりかえり」を措定する点で、何らかの曖昧さを残しているのであるから、筆者なりに、「トマスの立場といわれるものは根本的に未完成である」（p. 42）という著者の指摘を理由づけることができる。また「個物の認識が知性的靈魂の完成に関係するのは、思弁的認識ではなく、実践的認識にかぎる」（III, q. 11, a. 1, ad 3）のであるから、この方向へ考察を進める必要を認めることにも無論異存はない。しかし何故トマスは「未知の国」であるのか。

第八章において著者は、オッカムが学知は「事物（そのもの）にかかわっているのではなく、事物をたんに代示するところのものにかかわっている」（p. 213）という議論を通して「精神の外に実在するのは個体のみであり、そうした諸々の個体に共通的であるようないかなる普遍的な本性も実在しない」ことを示そうとした個体主義・ノミナリズムの立場の根底に「もの *res* と記号 *signum* の根元的な分離という存在論的前提があり、それと結びついたかれ独自の認識観が見出される、と考える。それは、認識をものの領域から分離された記号の領域の内部で捉えようとする立場であり、裏からいうと、認識を基本的に認識するものとされるものとの『合一』*unio* として捉えた、古い、形而上学的な認識観の否認である。学知の対象とは（学知によって知られるものとしての）諸命題である、という主張はこのような新しい認識観から導きだされた一つの帰結にはかならない」（p. 215）とみる。そこで「こんにちわれわれの間で

ほとんど自明的なものとして受け取られている認識観はオッカムに遡るものである」(p. 225) のも同じ理由による。それは「オッカムにおいては認識の働きは(精神のうちなる質)として精神のうちなる対象(命題)に行きつき、精神のうちにおいて完結するものとして理解されている。認識の働きと、精神の外なる事物との(作動因果性による)結びつきは認められているが、オッカムの認識理論の根本前提は精神と事物との分離であり、その意味での認識主観と対象との二極対立であるといえる」(p.224)からである。

この認識観は、それが「現実にかかが認識されるときに認識する者と認識される者との合一 unio が成立する、というアリストテレス的洞察」(p. 209) を伴わない点で「新しい」のである。しかしたとえば『知性の単一性』(c. 3)においてトマスが「知性的靈魂は身体の形相である」というスコラ学の基本命題を、オッカムがそれを排除するために用いた「単に身体を動かすものであって形相でなくても、われわれが知性的靈魂によって知性認識すると言える」(『自由討論集』I, q. 10. OT, IX, p. 63) という論拠をも否定する仕方では主張したのは、「古い」認識観によっているにしても、さしあたりそれは「この世の生」において超越的な神的理性との間にこの「アリストテレス的洞察」にもとづく「合一」を措定する説を排除するという「新しさ」を持つのではないか。全編にわたって知的な緊張をもって読むことを余儀なくさせる本書の著者の視野の広さに圧倒されつつ、何故、「中世後期認識理論の研究」という副題のついた本書においてこの点が論じられていないのかとあらためて問わざるをえない。

ジョン・マレンボン著／加藤雅人訳
『後期中世の哲学 1150-1350』

勁草書房、1990年、xvii+242+xxxiv 頁

田子多津子

本書は、John Marenbon (以下 M. と略記) の *Later Medieval Philosophy (1150-1350) An Introduction* (Routledge & Kegan Paul, 1987) の翻訳である。M. はすでにこれに先立って、*From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*